0et

Zur Katakombenforschung.

Von

Dr. Samuel Krauss.

Sonderabdruck
aus „Festschrift zum 70. Geburtstage A. Berliner's".

BERLIN.

Druck von H. Itzkowski, Gips-Strasse 9.

1903.

Zur Katakombenforschung

von

Dr. **Samuel Krauss** in Budapest.

Die jüdischen Katakomben in Rom und überhaupt in Italien bilden ohne Zweifel einen wichtigen Bestandteil der jüdischen Archäologie. Sie geben insofern ein leichtes Studium ab, als dazu handgreifliche Unterlagen vorhanden sind; auch die Inschriften, obzwar manchmal, z. B. in Venosa, in recht altertümlichen Schriftzügen gehalten[1], machen weiter keine Schwierigkeiten und sind schon längst gelöst; aber die Katakomben reden, ausser griechisch, lateinisch und hebräisch, auch eine stumme Sprache, und das sind die Symbole, die erst gedeutet werden müssen, bevor wir ihren Sinn erfahren. Da eben nimmt Dr. A. Berliner, wie ich sehe, unter sämtlichen Forschern einen isolierten Standpunkt ein, und so mag dieser Punkt nebst einigen anderen auf die Katakomben bezüglichen Fragen hier zur Erörterung gebracht werden.

Als figürlichen Schmuck auf Wänden und Sarkophagen der jüdischen Katakomben in Rom nimmt man allgemein Lulab, Ethrog, Lade und Schofar an, Berliner[2]) jedoch, so bemerken Vogelstein-Rieger[3]), hält diese bisher allgemein angenommene

---

[1]) Ascoli, Iscrizioni inedite o mal note . . di antichi sepolcri giudaici del Napolitano, Torino e Roma, 1880. Vgl. Lenormant in Revue des Études Juives VI, 201—207.

[2]) Berliner, Geschichte der Juden in Rom, Frankfurt a. M. 1893, I, 58.

[3]) Vogelstein-Rieger, Gesch. der Juden in Rom, Leipzig 1894, I, 51, Anm. 8.

Erklärung der Symbole für irrig. Eine Verschiedenheit in der Auffassung jener Figuren ist recht begreiflich, da die jüdischen Katakomben ziemlich selten figuralen Schmuck zeigen, auch fehlt bei dem bekannten Mangel an figürlichen Darstellungen jedwede Anknüpfung und die Möglichkeit der Vergleichung sowol mit Produkten älterer, als solchen jüngerer Zeit, was bei christlichen Symbolen nicht der Fall ist. Dennoch aber lassen jene Figuren keine andere Deutung zu, als die übliche; sie sind eben Lulab, Ethrog, Lade und Schofar, wie von allen Gelehrten bis auf Berliner behauptet wird; nur in der Begründung der Anwendung jener Symbole im sepulchralen Sinne, darin muss ich Berliner recht-geben, ist man bis jetzt nicht glücklich gewesen.

Garrucci[1]), Kraus[2]), Schultze[3]) und Vogelstein-Rieger begnügen sich mit der Angabe, Lulab, Ethrog, Lade und Schofar seien jüdische Symbole, ihr Zweck wäre also, die betreffenden Grabstätten als jüdisch zu kennzeichnen. Ich könnte bei gutem Willen zugeben, dass die Lade als Behältnis für die Thora das Judentum passend symbolisieren könne[4]), aber Lulab, Ethrog und Schofar, die bloss Werkzeuge des jüdischen Ritus sind, finde ich als Symbole des Judentums ganz ungeeignet. Was speciell den Lulab und Ethrog anlangt, so könnte man sich auf deren Charakter als Embleme der jüdischen Nation auf einigen jüdischen Münzen[5]) berufen, allein die Anwendung von Lulab und Ethrog auf jüdischen Münzen ist gar nicht durchschlagend, denn ebenso häufig finden sich in gleicher Verwendung auch andere Pflanzenmotive[6]), be-

---

[1]) Garrucci, Cimitero degli antichi Ebrei scoperto recentemente in Vigna Randanini, Roma 1862, p. 16 f., vgl. dessen Dissertazioni archeologiche, II, 150—192 und Cimiteri degli Ebrei, Roma 1866.

[2]) Franz Xaver Kraus, Roma Sotterranea, 1. Auflage, Freiburg i. B. 1873, S. 489; vgl. dessen Gesch. der christl. Kunst, Freiburg i. B. 1895, I, 55.

[3]) V. Schultze, Die Katakomben, Leipzig 1882, S. 182.

[4]) Ein Löwe neben dem aufgeschlagenen Gesetzbuche bei Berliner a. a. O. 60.

[5]) M. A. Levy, Gesch. d. jüd. Münzen, Leipzig 1862; s. die Abbildung S. 44. S. auch Madden, Jewish Coinage, p. 200 ff.

[6]) Levy, S. 40 Lilie oder Hyacinthe, ebenso S. 42; „ein Bündel Zweige“ S. 44 Nr. 5 und 6; „Eichenkranz“ S. 73; drei Aehren S. 80.

sonders aber Weintrauben[1]), die man ebenfalls für Embleme des Judentums halten müsste, wobei es unerklärlich wäre, warum sie auf dem Zubehör der Katakomben fehlen. Unter dem Bilde des Weinstockes ist Israel auch in der Schrift häufiger dargestellt (Ps. 80,9. 15, Hosea 10,1, Ezech. 15,2), als unter dem der Palme, wofür sich nur Ps. 92,13 und bei symbolischer Auslegung des Hoheliedes allenfalls noch Cant. 7,5 anführen lässt; doch ist an die palmenartigen Zieraten des Heiligtums zu erinnern. Dem von dem Makkabäer Simon an den syrischen König Demetrius gesandten goldenen Palmenzweig (I. Macc. 13,37 **βαΐν**, II. Macc. 14,4 **φοίνιξ**) steht gegenüber die goldene Weinrebe im Tempel von Jerusalem (Josephus, Ant. XV, 11,3; Middoth III, 8). In der Aggada wird ausdrücklich bemerkt, dass Israel mit dem Weinstocke verglichen wird[2]), ich kenne aber keinen Ausspruch, wonach Israel der Palme gliche. Nach alledem kann ich es nicht anerkennen, dass die Palme mit mehr Recht das Emblem Israels sein könnte als etwa der Weinstock, und dennoch fehlt letzterer in den Katakomben. Freilich wird man dem die sogenannten Goldgläser entgegenhalten, die ja den Kiddusch-Becher vorstellen sollen; aber das ist noch bei weitem nicht die Darstellung des Weinstockes, während der Palmbaum deutlich in den Katakomben auftritt. Vollends aber sehe ich nicht ein, was der Ethrog auf den Sarkophagen zu thun hat; als Emblem kann er doch nicht gelten, und als blosses Zubehör zum Lulab wäre es ja vom Standpunkte des Künstlers schade um den Raum, den er auf so eng begrenzter Fläche einnimmt. Denselben Einwand erhebe ich auch gegen den Schofar, der im jüdischen Leben nie eine solche Wichtigkeit erlangte, dass er als Symbol des Judentums dienen könnte. Sind aber diese Gegenstände einzeln als Symbole untauglich, so können sie auch vereint das Judentum nicht symbolisieren.

Wir entrinnen all diesen Schwierigkeiten, indem wir postulieren, dass die Symbole in den jüdischen unterirdischen Grab-

---

[1]) Levy, S. 74, 89, 90, 94, 95, 99, 105, 106, 107.

[1]) Chull. 92a, wo mehrere Aussprüche.

stätten notwendig zusammenhängen müssen mit den Vorstellungen vom Tode und des jenseitigen Lebens, wie dieses Postulat in Bezug auf die Bilder-Kreise der christlichen Katakomben namentlich von David Kaufmann ז"ל so treffend durchgeführt wurde[1]). Dieses Postulat ist eigentlich selbstverständlich, und es ist nur zu verwundern, dass man es erst aufstellen muss, nachdem man mit der Erklärung der Symbole Fiasco gemacht hat.

Nehmen wir zunächst dasjenige Symbol, welches von Allen als jüdisch anerkannt wird und welches am häufigsten vorkommt: den Leuchter. Schultze (Die Katakomben S. 101) nennt ihn das Hauptsymbol der Juden. Schultze spricht von dem siebenarmigen Leuchter, und ausdrücklich oder stillschweigend meinen auch die anderen Archäologen, wenn sie dieses Symbol behandeln, den siebenarmigen Leuchter, obzwar man in jüdischen Katakomben auch fünfarmige Leuchter gefunden hat[2]). Schon dieser Umstand sollte diejenigen stutzig machen, die in dem Leuchter ohne Weiteres ein Symbol des Judentums erblicken, wobei sie wohl an den Leuchter des centralen Heiligtums in Jerusalem denken[3]), welcher Kult-Gegenstand also das Judentum symbolisieren würde, wobei man aber wenigstens dessen getreue Nachahmung erwartet hätte[4]). Nun ist der Leuchter, an den sich der Begriff des Lichtes und der Erleuchtung knüpft, zur Symbolisierung des Licht verbreitenden

---

[1]) Kaufmann, Sens et origine des symboles tumulaires de l'ancien Testament dans l'art chrétien primitif, RdEJ. XIV, 33, 217; vgl. mein „David Kaufmann", Berlin 1902, S. 46, und siehe noch Kaufmann, ebenfalls in RdEJ. XIII, 53. S. meinen Artikel „Catacombs" in The J. Encyclopedia.

[2]) Orsi, Monumenti Ebraici della regione siracusana, in Röm. Quartalschrift für christl. Alterthumskunde, XIV. Jahrg., Rom 1900, S. 203 und die Abbildung S. 204.

[3]) Ich finde das nirgends deutlich ausgesprochen. Die Juden in Rom sahen den Leuchter ständig vor sich auf dem Titus-Bogen (Abbildung bei Grisar, Gesch. Roms und der Päpste, Freiburg i. B. 1901, Bild 17), hatten also noch eine besondere Beziehung zum Leuchter; aber auf demselben Bogen konnten sie ja auch die anderen Cultusgegenstände sehen!

[4]) Auch der Onias-Tempel zu Leontopolis zeigte gerade im Leuchter eine Verschiedenheit von dem zu Jerusalem; der Onias-Tempel hatte eine hängende Lampe (Josephus, Bell. Jud. VII, 10, 3 § 429).

Judentums allerdings gut geeignet; doch frage ich, ob es nicht dennoch einfacher gewesen wäre, aus den Gegenständen des Heiligtums etwa die Steintafeln oder die Thorarolle herauszugreifen und als Symbol zu benützen? Und findet man den Leuchter als Symbol ausser in den Katakomben, und seien sie nun in Italien oder in Afrika, auch anderswo? Freilich besitzen wir kaum andere jüdische Altertümer; aber es gibt auch Reste alter jüdischer Synagogen in Palästina: findet man hier den Leuchter? Und warum finden wir auf diese besondere Bedeutung des Leuchters keine Anspielung in dem so umfangreichen Talmud und Midrasch? Ja, noch mehr: auch unsere Synagogen haben die immerwährende Lampe; warum stilisieren wir diese nicht siebenarmig und warum hat sich keine Tradition darin ausgebildet? Die Sabbath-Lampen, die man sehr oft sieht, sind achtarmig und sind der Chanukka-Lampe nachgeahmt.

Ich bin darum ausser Stande, in dem Leuchter der Katakomben ein Symbol des Judentums zu sehen, und sehe darin bloss ein sepulchrales Symbol, das heisst ein solches, welches gewisse Vorstellungen, gewisse Hoffnungen des in den Tod gegangenen Menschen ausdrücken soll. Meiner Ansicht nach symbolisiert der Leuchter die Seele des Menschen, in Anknüpfung an den Schriftvers: Ein Licht des Ewigen ist die Seele des Menschen (Prov. 20, 27) und der Vers befindet sich thatsächlich auf sephardischen Grabschriften (s. Grunwald, Portugiesengräber, Hamburg 1902 S. 83); nimmer erlischt das Licht des Ewigen, und so erlischt auch die Seele nicht: die ist unsterblich. Das Licht des Leuchters trennt sich gewissermassen los von der Materie des Gestells; es strebt nach oben; und so verlässt auch die Seele den menschlichen Körper und schwingt sich zum Himmel empor. Vgl. denselben Schriftvers in einem agadischen Ausspruche. Gott spricht zum Menschen: Mein Licht (die Thora) sei in deiner Hand, dein Licht (die Seele) sei in meiner Hand; behütest du meines, so behüte ich deines[1]). Das Bild, das Symbol, spricht ebenso

---

[1]) Eleazar ha-Kappar in Midrasch Ps. 17, 8; s. Bacher, Ag. der Tannaiten II, 510.

die Sprache der Heiligen Schrift, wie die Grabinschriften sie sprechen; vgl. z. B. Prov. 10, 7 und Sap. Salom. 45, 1 auf einer Inschrift der römischen Katakomben[1]). Der Leuchter ist also bloss ein Grab-Symbol und darum tritt er nur in den Katakomben auf. Dass er in den überwiegend meisten Fällen gerade siebenarmig gestaltet wurde, mag ja mit dem Leuchter des Heiligtums immerhin zusammenhängen; aber es ist ebenso denkbar, dass es ein profanes Motiv war, und pflegt ja die Kunsttätigkeit immer an bewährte Muster anzuknüpfen. Man hat auch in christlichen Katakomben siebenarmige Leuchter gefunden, die man durchaus nicht als Symbole ansieht, vielmehr hält man sie für gewöhnliche Markterzeugnisse.

Wir kommen nun zur Lade. Die Erklärung dieses sepulchralen Symbols ist besonders leicht, da ja der Todte, ebenso wie die Gesetzesrolle, in einer Lade liegt. Das hebräische ארון bezeichnet sowohl die Bundeslade als auch den Sarg; in ein ארון wurde z. B. auch Josef gelegt, Genes. 50, 26. Der Ausdruck ארנא findet sich auch auf palmyrenischen Grabinschriften und hat in allen semitischen Dialekten die Bedeutung „Sarg“. Die Bitterkeit des zur „Lade“ führenden Todes wurde abgeschwächt durch den Gedanken an die göttliche Lade, deren Gesetzes-Inhalt man im Leben sich zu eigen gemacht hat. Vgl. die schöne Parallelisierung der beiden ארונות in Sota 13a: קיים זה כל מה שכתוב בזה „es hielt dieser alles, was geschrieben steht in diesem“.

Die Palme, die nebst Krone und Kranz auch in christlichen Gräbern häufig vorkommt, ist im Altertum bekanntlich Symbol des Sieges, in sepulchralem Sinne also des Sieges über die Macht des Todes[2]). Diese Auffassung war auch den Juden bekannt. So illustriert der Midrasch an einem schönem Gleichnisse, dass

[1]) Vogelstein-Rieger I, 56. — Wie die Lampe nur den Begriff „Licht“ darstellte, geht unwiderleglich daraus hervor, dass in christlichen Katakomben eine Lampe die Inschrift trägt: *ΦΩΣ ΕΚ ΦΩΤΟΣ* „Licht aus Licht“ (Schultze S. 28).

[2]) Victor. Pictav. in Apocal. IV, 10 (bei Schultze p. 104) palma et corona idem significant, quae non dantur nisi victori. — Im jüd. Coemeterium in der Vigna Randanini befindet sich die Siegesgöttin Victoria.

der Palmzweig am Laubhüttenfest die Bedeutung habe, dass Israel in der Prüfung am Versöhnungstage als Sieger hervorgegangen ist[1]). Den Juden in Rom, die inmitten der heidnisch-römischen Welt lebten, musste diese Auffassung erst recht geläufig sein. Sie schmückten also ihre Gräber mit dem Palmzweig zum Zeichen, nicht, wie ich glaube, wie die Christen, dass sie den Tod bezwingen und überwinden, sondern dass sie als fromme Juden mit Gott versöhnt und unschuldig in das Jenseits hinüberwallen. Bekanntlich beherrscht dieser Gedanke auch noch heute jeden sterbenden Juden.

Neben dem Palmzweig findet sich gewöhnlich auch der Granatapfel. Freilich gehören diese beiden Dinge auch im jüdischen Ritus zu einander; nachdem es aber, wie bereits bemerkt worden, ausgeschlossen scheint, dass die Künstler der jüdischen Katakomben einen vereinzelten Ritus verewigen wollten, so ist auch für Ethrog der Charakter eines sepulchralen Symbols in Anspruch zu nehmen. Den Ethrog als blosses Zubehör zum Palmzweig zu nehmen, ginge wider allen künstlerischen Geschmack. Der Ethrog hat vielmehr eine selbständige Bedeutung. Die Frucht, an der sich Adam und Eva im Paradiese vergingen, soll nach einer Meinung, nach der des R. Abba aus Akko, der Ethrog gewesen sein (Genes. Rabba 15, 6), und im Deutschen heisst ja der Ethrog noch heute Paradiesapfel! Dass der Erkenntnisbaum ein Apfelbaum gewesen sei, so bemerken Tuch und Dillmann zu Genes. 3, 6, verdanken wir den Lateinern, während Griechen und Juden anders darüber dachten. Die Juden im lateinischen Rom, das werden wir begreiflich finden, hielten jene paradiesische Frucht für den Granatapfel, zumal, wie wir gesehen haben, eine solche Meinung auch unter den Rabbinen auftauchte. Der Ethrog bedeutet also in den jüdischen Katakomben das Paradies! Es wollte Bürger des גן עדן sein, der auf seinem Sarg dieses Symbol anbringen liess! Der Ethrog in den Katakomben drückt also die stille Hoffnung des Sterbenden aus; er dachte sich das Paradies nicht als „stillen Ort“, sondern als einen Ort des himmlischen

[1]) Pesikta 180a; Lev. R. 30, 2; Tanch. Buber Lev. p. 99; Jalk. I § 651.

Genusses[1]), mit einem Worte: er wollte das Paradies geniessen, wie es Adam und Eva, indem sie den Ethrog verzehrten, genossen haben.

Wir betrachten endlich den Schofar, gegen dessen Auffassung als blossen Gegenstand des Ritus sich Dr. Berliner mit Recht ablehnend verhielt. Nun ist aber das Ertönen der Posaune nach Jes. 27, 13, worauf sich auch die 10. Benediction der Tefilla gründet, nicht bloss das grosse Wahrzeichen zur Versammlung der Diaspora von Israel, ein Ereignis, auf welches doch ein ins „Exil“ geratener Jude jedenfalls rechnen musste, sondern auf den Schall der Posaune erfolgt auch die Belebung der Todten, also ist der Schofar das Sinnbild der persönlichen Auferstehung! Unzähligemal ist in der Kunst die Auferstehung in Begleitung des von der Posaune ausgehenden Weckrufes dargestellt worden; es wäre zu verwundern, wenn dieses Motiv den jüdischen Künstlern in Rom entgangen wäre. Und so haben wir sämtliche Figuren der jüdischen Katakomben, Leuchter, Lade, Lulab, Ethrog und Schofar als hervorragende und recht passende sepulchrale Symbole erkannt[2]).

Unter den jüdischen Sepulchral-Symbolen, wie wir sie hier erklären zu müssen glaubten, findet sich nur eines, das mit heidnischen Vorstellungen verwandt ist: die Palme als Siegeszeichen. Das ist nun gar nicht befremdend, denn gewisse Vorstellungen waren so sehr allen Zeitgenossen geläufig, dass sie sich ihrer gar nicht erwehren konnten oder mochten, hat doch auch das Christentum antike sepulchrale Darstellungen herübergenommen. Schultze (S. 98) sagt von diesen antiken Motiven: „In der Mehrzahl entstammen sie antiken Sarkophagen und sind Symbole oder Allegorien der dem heidnischen Volkstume geläufigen Vorstellungen vom Tode und vom Jenseits“. Am bekanntesten ist die Herübernahme der Formel „Dis Manibus“

[1]) Vgl. die wie zum Mahl bekränzten und die himmlische Glorie geniessenden frommen Paradies-Bewohner in Berach. 17a und Parallelstellen.

[2]) In einem kurzen Bericht über die j. Katakomben an der Vigna Cimarra bemerkt De Rossi (Bullet. V, 1867, 16), dass er nicht wisse, was die ascia (Axt) bedeute; die vermeintliche Axt wird ein Schofar sein!

sowohl bei Juden als bei Christen. Es gibt aber ausserdem noch ein Moment, das von den jüdischen Forschern nicht genug beobachtet wurde. Juden und Christen haben sich einfach in den Besitz von heidnischen Katakomben gesetzt und haben diese so wenig verändert wie nur möglich. Ich will damit der Frage, ob die in den Katakomben übliche Bestattungsweise ursprünglich jüdisch oder heidnisch sei[1]), nicht vorgreifen; so viel aber steht fest, dass Juden und Christen aus Gründen und unter Vorfällen, die sich unserer Kenntnis entziehen, Sarkophage, Grabstätten und ganze Katakomben, die ursprünglich für Heiden zubereitet waren, sich aneigneten. Es lässt sich ja denken, dass bei der starken Proselytenmacherei der urchristlichen Zeit ganze Grab-Genossenschaften jüdisch oder christlich wurden, und da werden die Requisiten für den neuen Glauben bloss adoptiert worden sein. So erklären sich die heidnisch-mythologischen Malereien in der Katakombe S. Pretestato (Schultze S. 35), und von dem reichgeziertesten jüdischen Sarkophage sagen Vogelstein-Rieger (S. 52), er „ist jedenfalls ursprünglich nicht für ein jüdisches Grab bestimmt gewesen". Baurath Schick fand in Jerusalem eine von Juden begonnene und von Christen weiter benützte Katakombe[2]).

Damit erkläre ich mir so Manches. Wenn z. B. in einer der merkwürdigsten Katakomben, wie derjenigen von San-Gennaro in Neapel, eine Nebengallerie fast ausschliesslich mit Granatäpfeln dekoriert ist, so sehe ich hierin keine antike Gräber-Symbolik (Schultze S. 100), sondern eine ursprünglich jüdische Anlage, die später in christliche Hände überging[3]). Die merkwürdige Darstellung in einer karthagischen Katakombe, dass der

---

[1]) Einer der besten Kenner der Katakomben, N. Müller, sucht das Vorbild der Katakomben in heidnischen Denkmälern; s. Prot. Real-Encyclopaedie, 3. Aufl., X, 862. Das von Müller in Aussicht gestellte Werk über die jüd. Katakomben habe ich noch nicht gesehen. Heidnischen Ursprung nimmt an auch W. Lowrie, Christian Art and Archaeology, New York 1901, S. 42.

[2]) Swoboda in röm. Quartalschrift 1890, S. 321 ff.

[3]) Jüd. Inschriften aus Nepael s. CJGr. IV, 9894—9926; CJL. V, 88; VI, 29756—63; Garrucci, Cimitero p. 26.

siebenarmige Leuchter samt der denselben hütenden Schlange (d. i. die Synagoge) von Jesus umgestürzt wird[1]), will vielleicht gerade die Occupierung einer jüdischen Katakombe seitens der Christen veranschaulichen[2]). Wenn man nun in einer jüdischen Katakombe zu Rom unter anderen Abbildungen auch Hennen und Hühner findet, so ist es eine starke Zumutung, wenn man uns glauben machen will, es sei damit an die Opfer angespielt[3]), es ist vielmehr die Darstellung des Stilllebens, ein heiteres Landschaftsgemälde, wie sie die Alten liebten, und die nun entweder noch aus der heidnischen Phase der betreffenden Katakombe übrig geblieben ist, oder aber die Juden durften sich auch ein solch harmloses Gemälde erlauben[4]). In einer auf Sicilien entdeckten jüdischen Katakombe fand man ein Gemälde, das man wegen der mächtigen Palme mit daranhängenden Datteln für jüdisch halten muss; daneben findet sich aber eine mächtige fette Gans, ein anderer Vogel, ein Fisch, ein Weinkrug, mehrere Kreise, die wohl Obst darstellen: was ist das anders als die Darstellung des Stilllebens? Siehe die Abbildung bei Orsi a. a. O. S. 207. Findet sich nun ein Fisch in jüdischen Katakomben (Schultze S. 121) — und der Fisch ist ein ausgesprochen christliches Symbol — so ist das auf doppelte Weise erklärbar: entweder ist es ein harmloses Bild, das Juden gemacht haben, oder aber die betreffende Katakombe ist aus christlichem Besitz in jüdische Hände gefallen. Die Grabschrift eines gewissen Schephael in der Callist-Katakombe, welche hebräisch abgefasst ist (De Rossi, Roma Sott. III, 386) veranschaulicht sehr gut, wie ein Christ gewor-

---

[1]) Revue Arch., III. série, 1889, 178 f., planche VIII. Ueber die Katakomben von Karthago s. RdEJ. XLIV, 5. 14.

[2]) Aehnliche Darstellungen von dem Kampfe der Kirche mit der Synagoge s. in dem interessanten Werke von P. Weber, Geistl. Schauspiel und christl. Kunst . ., Stuttgart 1894.

[3]) Vogelstein-Rieger I, 52. Hühner-Opfer kennt das Judentum nicht!

[4]) Aus dem Umstande, dass Alexander Jannai einen goldenen Garten verfertigen liess, der auch Hirsche und Löwen enthielt (Plinius, H. N. XXXVII, 2, 12), schliesst Th. Reinach mit Recht, dass sich die hasmonäischen Könige daraus keinen Scrupel machten (Fontes rerum Judaicarum I, 94).

dener Jude noch immer an der heiligen Sprache, also auch an jüdischen Symbolen festhalten kann.

Noch einen Punkt möchte ich hier berühren. Viele etruskische und altgriechische Gräber erweisen sich als direktes Abbild des Wohn- und Schlafzimmers; bei Christen sind zwar nicht ganze Grabstätten, aber einzelne Cubicula durchaus in der Form des antiken Zimmers gehalten, blos bei jüdischen Gräbern ist das nicht der Fall (Schultze S. 205). Bei den Felsengräbern Palästina's hat man ebenfalls constatiert, dass sie für Lebende schwer zugänglich sind. Das ist bei einem Volke, das den Tod als Quelle der Unreinheit perhorrescierte, gar nicht anders denkbar. Ich muss demnach die Auffassung, zu der sich auch Berliner hinneigt, dass die in den jüdischen Katakomben so zahlreich gefundenen Goldgläser Kiddusch-Becher darstellen sollen, als irrig ablehnen. Man weiss, wie sehr der Kiddusch mit dem Mahl, dieses wieder mit dem Wohnzimmer zusammenhängt; der Charakter der Grabstätten schliesst beides aus. Ich sehe in diesen Gläsern Thränenbecher — Aehnliches findet sich auch in christlichen Gräbern — und die grobsinnliche Verdolmetschung des Psalmwortes (56, 9): „Lege meine Thräne in dein Gefäss“; vgl. eine ziemlich buchstäbliche Deutung dieses Verses in Sabb. 105b. Dass es aber Goldgläser waren, wird mit irgend einem Usus des antiken Privat- oder Kunstlebens zusammenhängen; jedenfalls aber thut man gut, auch hierin den Einfluss der heiligen Schrift zu erblicken.

